

Corpos, pessoas e aprimoramento humano: porque estas distinções importam

Margaret S. Archer¹

Resumo

Este artigo limita-se a analisar as conexões entre três aspectos dos seres humanos: (a) corpos humanos, (b) personalidade humana e (c) aprimoramento humano. A “personalidade” é exclusiva dos membros do *homo sapiens*? O aprimoramento está em contradição com a humanidade? O texto concentra-se em três autores: Lynne Rudder Baker, Christian Smith e mim mesma, Margaret Archer. Todos nós somos realistas, emergentistas e essencialistas autodesignados, mas não somos consensuais em responder às perguntas acima. As proposições avançadas são: (1) “corpos” (não necessariamente total ou parcialmente humanos) fornecem as condições necessárias mas não suficientes para a personalidade (Baker e Archer concordam; Smith não); (2) a personalidade depende do sujeito que possui a Perspectiva de Primeira Pessoa, FPP. Mas isto requer complementá-la pela reflexividade e preocupações últimas a fim de delinear a identidade pessoal (Baker insiste apenas no FPP, Archer nos três e Smith avança numa lista mais longa); (3) tanto o relato da FPP quanto a Reflexividade requerem preocupações para impulsionar a determinação - e assim explicar - cursos de ação dos sujeitos (Archer). O texto conclui que a personalidade não está, em princípio, confinada àqueles com um corpo humano e é, portanto, compatível com o aperfeiçoamento humano. As consequências sociais deste último serão tanto positivas como negativas.

Abstract

Abstract: This paper is limited to analysing the connections between three aspects of human beings: (a) human bodies, (b) human personhood, and (c) human enhancement. Is ‘personhood’ exclusive to members of *homo sapiens*? Is enhancement in contradiction with humanity? The text concentrates on three authors: Lynne Rudder Baker, Christian Smith and I, Margaret Archer. We are all self-designated Realists, emergentists and essentialists, but are not consensual in answering the above questions. The propositions advanced are: (1) ‘bodies’ (not necessarily fully or partially human) furnish the necessary but not the sufficient conditions for personhood (Baker and Archer agree; Smith does not); (2) personhood is dependent upon the subject possessing the First-Person Perspective, FPP. But this requires supplementing by reflexivity and concerns in order to delineate personal identity (Baker insists on the FPP alone, Archer on all three, and Smith advances a longer list); (3) both the FPP and Reflexivity require concerns to provide traction in determining – and thus explaining – subjects’ courses of action (Archer). The paper concludes that personhood is not, in principle, confined to those with a human body and is thus compatible with human enhancement. Social consequences of the latter will be both positive and negative.

¹ Professora Emérita na Universidade de Warwick. Diretora do Centro para o Realismo Crítico (Centre for Social Ontology). E-mail: margaret.archer@warwick.ac.uk

Introdução²

Meu título é deliberadamente provocativo porque nem todos os Teóricos Sociais acham que isso importa. Algumas das abordagens teóricas atualmente em voga insistem veementemente que não. Estas são geralmente associadas aos nomes de Bruno Latour, Gilles Deleuze e Felix Guattari. Seus denominadores comuns são a rejeição do antropocentrismo, a substituição do “agente” humano pelo “actante”, a recusa em distinguir o objeto do sujeito e uma rejeição de uma ontologia estratificada em favor de uma ontologia plana. Como tal, essa visão poderia ser resumida como um Manifesto pelo “Poder das Coisas”, significando a “capacidade de coisas inanimadas para animar, agir, produzir efeitos” (BENNETT, 2010, p. 6). A coisa que manifesta o poder - o actante - é algo que age ou cuja atividade é concedida por outros. Isso, não implica uma motivação especial dos atores individuais humanos, nem dos humanos em geral (LATOUR, 1996). Em vez disso, são “intervenientes” ou “operadores”; para Deleuze e Guattari, termos estéreis deliberadamente distanciados da “humanidade”. Embora uma massa de literatura (ver, por exemplo, BRAIDOTTI, 2013; HAILES, 1999; HARAWAY, 1991; WOLFE, 2010) se seguiu (incluindo a tentativa de Bennett para reabilitar o Vitalismo), não insistirei mais sobre este ponto, porque os anti-humanistas deliberadamente anularam a importância dos problemas especificados no meu título.

No geral, as distinções que farei nesta série de livros são entre o *Aprimoramento Humano*, a *Robótica* e a *Inteligência Artificial*, embora os limites entre eles não sejam claros. Neste volume, minha tarefa está limitada a discutir as conexões entre três aspectos dos seres humanos em relação

somente ao Aprimoramento:

- a) Corpos humanos
- b) Personalidade humana
- c) Aprimoramento humano³

A questão básica é se o qualificador “humano” pode ser empregado para todos os três? Isto não é simplesmente uma questão abstrata. Por exemplo, poderíamos nos perguntar se, com avanços previsíveis na bioengenharia, a ordem de classificação dos Jogos Olímpicos e das Paraolimpíadas poderia ser revertida e, em caso afirmativo, quais as consequências? Seriam aplaudidos ou excluídos os “vol amps”⁴? Uma questão ética mais cotidiana é se as pessoas receberiam prêmios de seguro em casas comuns em proporção ao exercício que fizessem, conforme medido pelas pulseiras (ou captores) que usassem de bom grado? Afinal de contas, geralmente, a prática de exercícios físicos é recomendada pelos médicos, mas as consequências manipulativas também estão implicadas (LAZEGA, 2014). Assim, trabalhando de trás para frente, a questão aqui seria: pode (c) ser considerado como um desenvolvimento humano adicional ou contínuo de (a) mais (b)? Se sim, que diferença faz, se houver?

Antes disso, no entanto, está a relação entre (a) corpos humanos e (b) a personalidade humana. Precisamos do adjetivo (para responder ‘não’ poderia nos levar a (c)) e precisamos fazer essa distinção, com ou sem o prefácio “humano”. As questões mais cruciais são, sob (a), que papel o corpo desempenha na composição do ser humano? Se for considerado como tendo um papel, ele seria contínuo ou variável? Ele varia com o estágio do desenvolvimento histórico e com o posicionamento social? Ou permanece constante, por exemplo, quando estamos adormecidos, quando em estado de coma, após

2 Tradução de Thiago Duarte Pimentel, realizada com permissão do autor, a partir do original: Archer, Margaret S. “Bodies, persons and human enhancement: why these distinctions matter”. In: AL-AMOUDI, Ismael; MORGAN, Ismael. (ed.), *Realist Responses to Post-Human Society: Ex Machina*. London: Routledge, 2018. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781351233705>.

3 Etimologicamente ‘humano transicional’; o que implica a melhoraria da condição humana através das tecnologias disponíveis para eliminar o envelhecimento e reforçar consideravelmente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas humanas.

4 Na ficção científica, “vol amps” refere-se a amputados voluntários.

danos cerebrais, durante a demência ou condições degenerativas frequentemente características da velhice? Em (b), “O que define uma pessoa?” é um critério muito mais importante do que outros, seja fixo ou em desenvolvimento, qual papel a relacionalidade tem com os outros e como o contexto social entra nisto tudo, caso entre?

Ao contrário dos teóricos do “Poder das Coisas”, os quais são abertamente anti-humanistas, este é um documento de trabalho preliminar para uma defesa essencialista das pessoas, cujo maior desafio está à frente com os desenvolvimentos mais profundos da inteligência artificial. Como tal, este artigo pretende levar à relação entre seres humanos e seres humanos com características aprimoradas, reunidas na última seção. No entanto, pode ser surpreendente o quanto de divergência é encontrada entre os Teóricos Sociais que se concentram nesse nível “térreo” de discussão.

Ao longo deste texto, concentro-me em três autores que se debruçaram sobre essas questões: Lynne Rudder Baker, Christian Smith e meu próprio trabalho. Todos os três são autodenominados realistas (embora Baker se qualifique como um realista-prático, BAKER, 2000: 22-26)⁵; todos são emergentistas e todos são essencialistas. Outros pensadores serão apresentados como interlocutores e críticos. Além desses denominadores comuns, os três não são consensuais em sua abrangência ou no que lhes interessa. Baker é, sem dúvida, o mais ousado em incorporar (a) + (b) + (c) em sua exploração da personalidade; Archer é o único a ter suas proposições teóricas centrais baseadas em pesquisa empírica e, portanto, têm-se mantido em dia com a ligação (a) + (b); enquanto a preocupação de Smith é consistentemente em questionar o quão bem o Realismo Crítico permite lidar com estes assuntos dentro de um quadro em termos de um “personalismo realista”. No entanto, em seus *corpora* de trabalho parece haver uma base frutífera se combinando-as nós pudermos chegar a respostas aceitáveis às três

questões - que constituiria uma robusta resposta Realista (emergentista e essencialista) aos autores, atualmente da moda, Anti-humanista?

Qual o papel do corpo? Corpos e o Indivíduo

O argumento que estou avançando é *que os corpos fornecem a ancoragem necessária para a ‘individualidade’ sem fornecer as condições suficientes para a ‘personalidade’*. Em outras palavras, esta seção concentra-se em (a) e é importante para a conexão (a) + (b). Minha posição é, portanto, materialista; no que diz respeito à nossa espécie *homo sapiens*, somos *ab initio*, ‘animais humanos’ corporais. É onde e como, nós, mamíferos, começamos a vida (até mesmo Dolly clonada possuía o corpo de uma ovelha), mas não é onde os animais humanos acabam. Para nenhum membro *homo sapiens* a nossa ‘personalidade’ conta, se não estiver incorporada (o que será retomado na próxima seção), mas não é uma questão que se coloca para outras espécies e não têm nada a ver com como os seres humanos muitas vezes ‘personalizam’ seus animais de estimação; dando-lhes nomes, ‘caráter’ e capacidades (como ‘Ele entende cada palavra que eu digo’). Tal conversa é toda sobre nós, os donos humanos projetando-se antropocentricamente em nossas ‘espécies companheiras’, um termo em si mesmo não livre da projeção.

Todos os três autores concordam que, ontologicamente, os seres humanos são organismos sujeitos a processos de evolução, deixando de lado (c) por enquanto, embora mais tarde se argumente que isso não contradiz a afirmação anterior. Consequentemente, nenhum desses autores é um Animalista⁶, mas, igualmente não somos Imaterialistas⁷ ao contrário, digamos, como [Thomás de] Aquino ou Descartes, onde corpo e alma ou corpo/mente são considerados capazes de separação. Fundamentalmente, todos consideramos os humanos animais materiais, mas isso não implica que os seres humanos sejam

5 O Realismo Prático baseia-se na “experiência”, embora Baker apoie uma ontologia estratificada.

simplesmente organismos humanos e, portanto, “uma noção puramente biológica”⁸. Baker apresenta um argumento extenso útil sobre como isso ocorre em paralelo com objetos inanimados, como a estátua de *Davi* de Michelangelo. Isso também é materialmente ancorado no pedaço de mármore do qual é constituída, mas para diferenciar entre essas formas de mármore diferentes é necessário um contexto social que inclui um ‘mundo da arte’ para designar *David* como uma estátua, assim, distingui-a do pedaço de mármore não trabalhado (ver BAKER, Ibid: 29-58). Igualmente, a ordem social foi introduzida desde cedo para dar conta do significado com que a corporificação é dotada, mesmo em um tipo natural como animal humano. Por quê?

Existem dois motivos. Primeiro, uma dada base material ou infraestrutura apresenta benefícios e resistências a diferentes transformações intencionais de recém-nascidos de diferentes espécies - oriundas da ordem social. Podemos ensinar nossos filhos a falar qualquer língua natural, podemos treinar chimpanzés para adquirir um vocabulário de cerca de cem palavras, mas ninguém nunca conheceu um cachorro ou cavalo falante. (Isso não impede que toda a comunicação gestual – é difícil não entender um cão que pega repetidamente a sua coleira e leva-a choramingando até a porta – mas isso impede fisiologicamente a conversa com os cães).

Em segundo lugar, como afirmei em *Being Human* (2000, p. 121), as reações autônomas à parte (por exemplo, amamentação), a maioria das capacidades avançadas ‘tipicamente humanas’ existiam no recém-nascido normal apenas *in potentia*; seu desenvolvimento requer quantidades variáveis de maturação (por exemplo de coordenação físico-motora), bem como paciência

e encorajamento apropriado dos seus cuidadores (as crianças não exibem repentinamente uma habilidade para multiplicação, muito menos cálculo, ou ser treinada para ir ao banheiro). No entanto, é preciso cautela aqui. Isso ocorre porque os intercâmbios relacionais necessários para o desenvolvimento de muitas habilidades provêm das relações com as ordens naturais e práticas da realidade e não estão confinados à ordem social. Uma prática útil, como inclinar o corpo para frente ao subir a colina, pode simplesmente ser encontrada com facilidade, sem que ninguém seja instruído ou ensinado.

Natureza e artefatos (cultura material) contêm seus próprios benefícios e resistências para a humanidade em qualquer idade. Na água, nós animais humanos somos flutuantes e a capacidade de aprender a nadar não depende fundamentalmente da instrução, desde que não desde que não debatamos e afundemos ao ficarmos assustados. Essa foi a base de minha crítica ao retrato exclusivamente humano de Rom Harré sobre o desenvolvimento infantil humano, apresentado como um aprendizado para participar da ‘conversação da sociedade’⁹ (HARRÉ, 1983, 1991, 1998). Também poderia ser uma fonte de discordância com Baker, que coloca a carga principal na ordem social através da transmissão da linguagem, e não nas múltiplas formas de nossas relações com a realidade. Para lidar com os meus contraexemplos acima, ela distingue o desenvolvimento ‘rudimentar’ da sua crucial ‘Perspectiva da Primeira Pessoa’ (FPP) e a sua forma ‘robusta’ emergente nos organismos humanos. Ela mantém que para ser um fator dominante responsável pela transição de seres humanos: ‘a linguagem é a avenida do rudimentar para o robusto’ (BAKER, 2013, p. 129) através dos conceitos que ela fornece para pensar (e

6 Para Baker, na “Visão Animalista, sou essencialmente um animal e apenas acidentalmente uma pessoa... uma vez que nessa visão eu sou essencialmente um animal, eu não poderia sobreviver à substituição das minhas partes orgânicas por partes não orgânicas. É metafisicamente impossível - não apenas fisicamente impossível - que eu sobreviva à extinção do organismo que sou” (2000: 225).

7 A certa altura, Smith refere-se ao nosso ser “com alma”. Isto não desempenha um papel indispensável na sua argumentação, embora o possa ter como pano de fundo (Smith, 2010: 22).

8 Como Perry sustenta-se em Rorty (1976)

9 Para minha crítica, ver Archer (2000: Ch. 3).

comunicar) nossos pensamentos. Na visão de Baker, ‘uma pessoa humana começa a vida com uma perspectiva *rudimentar* de primeira pessoa que tipicamente se desenvolve numa perspectiva robusta de primeira pessoa e é constituída por um organismo humano’ (BAKER, 2007).

Por outro lado, para mim, a transição da ‘individualidade’ para a ‘personalidade’ não é simplesmente uma jornada da biologia para a sociologia¹⁰. Na verdade, tenho argumentado que a aquisição de conceitos linguísticos é secundária. A primazia tem de ser concedida à aquisição de um *sentido de si mesmo* que é anterior ao *conceito de si mesmo*, porque este último é, de fato, socialmente inculcado e socialmente variável. Esse *sentido do eu* é adquirido em relação a outros objetos (barras de berço que não se movem à nossa vontade ou coisas que não podemos alcançar; MERLEAU-PONTY, 1962).

Assim, eu defendo que, no desenvolvimento de um *sentido de si mesmo*, a distinção entre o eu e a alteridade ou outros não vem em um pacote de aprendizagem de línguas; uma vez que seus referentes são reais, significados (não sons) dependem do próprio referente fazer sentido para os sujeitos (ver Collier em PARKER, 1998). A palavra “eu” faz sentido, além de ser praticamente útil. É por isso que Marcel Mauss afirmava ser universal sentido de eu que “o eu (Moi) está presente em todo o lado” e sua universalidade deriva de nunca ter existido “um ser humano que não tenha estado consciente, não só do seu corpo, mas também da sua individualidade” (Mauss in CARRUTHERS et al, 1989). Logicamente, poderia argumentar-se que o referente adequado do “Eu” não precisa de ser dependente da linguagem, mas antes ser transmitido por algum gesto convencional, como o bater do peito. No entanto, o conteúdo comunicativo de muita pancada no peito é insignificante em comparação com as possibilidades da linguagem. Não

consigo pensar em como seria possível explicar gestualmente a um escravo porque é que ele ou ela não era membro da *demos*. À linguagem deve ser dada sua devida importância, mas sem assumir que todas as nossas relações com as diferentes ordens de realidade são devidas a ela ou devem ser mediadas através dela¹¹. Interagir com as ordens Natural e Prática produz uma compreensão das crianças pré-linguísticas dos seus “envelopes corporais”, nomeadamente onde terminamos e onde começa o resto da realidade natural.

Ao contrário do ‘Poder das Coisas’ dos Vitalistas, que consideram a agência como ‘montagens’ temporárias e *ad hoc* de diversos elementos e que ‘dirigem sua atenção aos eventos’ (Latour, 2004), as três contribuições são diametralmente opostas às examinadas acima em sua preocupação comum de refinar um relato cada vez mais robusto da agência. Dado que todos eles são emergentistas, apoiando uma concepção estratificada da realidade, passemos para o próximo estrato e comparemos as suas opiniões sobre a emergência da “Pessoalidade” a partir da “Individualidade”.

Três abordagens para a personalidade

“A pessoa é um tipo ontológico”, afirma Baker com franqueza (2000, p. 11) e, embora Archer e Smith concordem, existem algumas diferenças importantes em suas afirmações sobre o *que faz a Personalidade*. Tais diferenças relacionam-se tanto com os *processos geradores de pessoas* quanto com as *principais características desses emergentes*¹². Para começar, nem Baker nem Smith têm muito interesse nos mecanismos geradores envolvidos na formação das pessoas, em comparação com seus resultados, a natureza das pessoas, ou seja os três relatos não são isomórficos. Todos reconhecem a natureza distintiva de

10 Ver Archer (2000); para uma versão abreviada do argumento, ver meu Cap. 3. em Donati & Archer (2014).

11 Na ordem prática, muitos tipos de maestria não podem ser transmitidos pela linguagem, mas dependem de questões “captadas”, por exemplo, a tacada de golfe ou a realização do “trote ascendente” de um pônei (Archer, 2000: Cap. 4).

suas contribuições e lhes dão um nome. Baker chama a dela de “Visão Constitucional”; Archer sustenta a “Morfogênese”; e Smith se apropria do termo “Personalismo”. Isso promoverá clareza na discussão a ser seguida, se cada uma delas estiver definida, nas próprias palavras do autor, quando possível.

1 - A Visão Constitucional (Baker)

Uma pessoa humana é uma pessoa totalmente constituída por um corpo que é um organismo humano, um animal da espécie *Homo sapiens* ... Constituição é uma relação difundida, encontrada em todos os lugares em que se busque. A ideia geral de constituição é esta: quando várias coisas estão em várias circunstâncias, novas coisas - novos tipos de coisas com novos tipos de poderes causais - passam a existir. Quando um pedaço de pano está em certas circunstâncias, uma coisa nova, uma bandeira entra em existência. As bandeiras têm diferentes tipos de poderes causais de pedaços de pano ... A consideração da natureza geral da constituição pode nos levar apenas até agora a entender a relação entre pessoas e corpos. Pois a relação pessoa / corpo difere de outras relações de constituição em que uma pessoa tem um aspecto interior - uma pessoa pode considerar, refletir sobre si mesma como tal - que uma estátua ou outro objeto não pessoal não tem. Este aspecto interno é, creio eu, a característica definidora das pessoas. Sua base é a perspectiva da primeira pessoa. Com uma perspectiva de primeira pessoa, não só se pode pensar um corpo em uma forma de primeira pessoa - tipicamente em Inglês, com os pronomes ‘eu’, ‘mim’ e ‘meu’ - mas tem-se a concepção de si mesmo como a si mesmo. Uma pessoa não apenas tem uma perspectiva, mas também uma concepção de si mesma como sendo a fonte de uma perspectiva (BAKER, 2000, p. 20-21).

Em síntese, na visão de Baker, as pessoas são

emergentes e irreduzíveis a termos impessoais ou sub-humanos, mas são constituintes ontológicos da realidade. Isso não é dualismo; o FPP é a capacidade de um corpo e pode ser sobre o corpo, embora os corpos possam mudar.

Devemos observar a partir dessa definição preliminar que, como filósofa metafísica, Baker não fornece um relato de como a perspectiva de primeira pessoa surge, a não ser através da aprendizagem de línguas. O que ela foca é ao invés disso que “no entanto, surgiu por seleção natural, por acidente, ou de outra forma - faz tal diferença entre os seres que a possuem e os seres que não a possuem” (Idem). Eu concordo inteiramente sobre a primeira importância (a importância essencial) da perspectiva de primeira pessoa (FPP) e de fato a usei extensivamente em *Structure, Agency and the Internal Conversation* (2003, p. 40-45). Embora eu não saiba do que Smith iria discordar, já que ele não lhe dá nenhum destaque especial. No entanto, para mim como uma teórica social, se a FPP ‘faz uma diferença de natureza entre seres que têm e aqueles que não’, eu quis explorar *qual diferença* e então que diferença isso fez para sujeito e sociedade (disso Archer 2003, 2007, 2012). Voltaremos a isso mais tarde.

Por fim, é importante distinguir entre a FPP de Baker e a concepção de Rom Harré, apesar de algumas semelhanças semânticas enganosas. Para Harré, a pessoa singular é de fato um “ponto de vista”, um local, como ele diz, como as coordenadas geográficas de Washington (e todos concordamos que não há “notícias do aqui/ agora”). Para o resto, o seu relato é uma explicação externalista e coletivista da socialização, incluindo ser socializada em seu uso pronominal correto e a apropriação do autoconhecimento da ordem social, tendo vindo a se ver em relação a ela. Não há espaço para a autoridade pessoal, uma negação do caso na teorização construcionista social em

12 Note que Baker parece haver chegado tardiamente a emergência. Em seu livro de 2000, as referências são à ‘superveniência’ e somente em 2007 são feitas críticas sistemáticas ao trabalho de J. Kim, que se tornam ainda mais apontadas em seu livro de 2013.

que o eu singular é privado de privacidade para pensar as coisas em sua cabeça porque somos todos nada mais do que o “dom da Sociedade”. Nossos pensamentos pessoais são meramente permutações em nossas apropriações sociais.

2 - A Morfogênese (Archer)

Sendo o mundo tal como é, nós, seres humanos, sendo biologicamente constituídos como somos, e a interação entre os dois sendo inelutável, este é o ponto de partida para o desenvolvimento de um senso de self - e conhecendo a nós mesmos como sendo diferentes da alteridade e dos outros. Esse senso de self é fundamental para o surgimento da personalidade, mas é um processo morfogenético longo. Em T¹ o mundo é como é [sem nós]; no T² o recém-nascido entra em cena; entre T² e T³ o novo sujeito confronta as três ordens de realidade natural: a Natural, a Prática (artefactual) e a Social. Somente no T⁴, que está em algum momento de maturidade precoce, que o sujeito desenvolve gradualmente a personalidade de forma selada pela aquisição da identidade pessoal. Embora as três ordens de realidade natural sejam frequentemente encontradas simultaneamente (como em uma piscina), no período pré-linguístico, a ordem prática tem prioridade e é propícia ao desenvolvimento de habilidades motoras e manipulativas, sem nenhuma mediação discursiva necessária. A diferenciação entre sujeito e objeto, a conservação da matéria e a apreciação da não-contradição, todas aprendidas através do “fazer”, formam a base do cânone lógico do qual depende a própria comunicação linguística (PIAGET, 1955, 1967, 1974).

O uso da linguagem também é um “fazer” e uma de suas mais negligenciadas possibilidades é estimular a reflexividade – “o exercício regular da capacidade mental, compartilhada por todas as pessoas normais, de se considerar em relação a seus contextos (sociais) e vice-versa”¹³. Eu

chamo essa atividade de “conversação interna”; Pierce chamou de “conversa interior”, mas isso não interfere em nada. Em seguida, no progresso do desenvolvimento, dá-se a descoberta (social) do ‘eu’ (meus privilégios ou desvantagens versus ‘eles’ dentro do contexto de contexto social que ‘eu’ involuntariamente me coloco). A partir disso, desenvolve o ‘nós’ em direção ao qual os jovens se sentem mais solidários do que antipáticos. No entanto, não é até que este sujeito, tendo avaliado seu ambiente social, deliberadamente, sobre personificar algum aspecto(s) dele que é/ são/parecem consoantes com suas *preocupações* nascentes (aquelas atividades sociais para as quais eles são atraídos porque são aparentemente expressivas de tais preocupações), que T⁴ entra em vista - com o ‘você’, definindo a identidade pessoal. Após o aprendizado, por tentativa e erro, a reflexão adicional permite a dedicação na forma de um compromisso com um estilo de vida e suas implicações que representam a identidade pessoal e posteriormente a identidade social, isso se tudo correr bem¹⁴. Ir bem significa que o sujeito pode elaborar um *modus vivendi* no mundo e na sociedade expressando sua personalidade, e assim florescer por vivê-la - mas se e somente se aberturas sociais adequadas estiverem disponíveis para eles.

Note que nenhuma sociologia pode prescindir de um conceito da pessoa humana. Mesmo várias formas de determinismo ou aquelas que mais determinadamente pronunciaram a “morte do sujeito” têm tais conceitos: seus humanos são considerados totalmente maleáveis, mutáveis e moldáveis por “forças sociais”. Da mesma forma, aqueles que as veem como *suportes* ou *membranas* totalmente permeáveis simplesmente as conceituam dessa maneira, como fantoches sem personalidade. O que distingue a Morfogênese é a importância central de duas capacidades emergentes na construção da pessoa: nossa reflexividade e nossas preocupações. A estas não é atribuída a mesma centralidade nas outras duas

13 Definição dada em Archer (2007: 4).

14 Ver Archer 2000: Caps. 7, 8, & 9, para Identidade Pessoal, Social e o esquema DDD (Discernment, Deliberation, Dedication – Discernimento, Deliberação, Dedicção).

visões em discussão e, novamente, devem ser devolvidas mais tarde.

3 - O Personalismo (Smith)

Christian Smith escreve,

Por pessoa quero dizer um centro consciente, reflexivo, corporificado, auto-transcedente de experiência subjetiva, identidade duradoura, compromisso moral e comunicação social que - como a causa eficiente de suas ações e interações responsáveis - exerce capacidades complexas de ação e intersubjetividade, a fim de desenvolver e sustentar o seu próprio eu incomunicável em relacionamentos amorosos com outros seres pessoais e com o mundo não pessoal. (SMITH, 2010, p. 61)

Mais tarde Smith acrescenta ao anterior, que '[o] definir qualidades de personalidade nesta abordagem demarca as pessoas de todas as coisas não pessoais, como existente em dois níveis diferentes de ser, que separam cada auto que é um 'você' de tudo o mais que é uma 'coisa' (SMITH, 2010, p. 103-4). Ele se alinha com Karel Wojtya (mais tarde Papa São João Paulo II) em cujas palavras o personalismo expressa "a crença na singularidade fundamental do ser humano e, portanto, na irredutibilidade básica do ser humano ao mundo natural" (ibid citados: 104). Quanto ao não-reducionismo, todos nós três concordamos; mas a 'singularidade primordial' requer uma apreciação mais detalhada e será abordada sob o tema das 'preocupações' e se isso implica, ou não, viver em 'relacionamentos amorosos' como sendo a definição de pessoas.

A definição acima de Smith levanta muitas questões sobre si mesma e em relação aos outros dois autores. Do primeiro tipo estão as críticas sobre as relações entre a variedade de propriedades emergentes que ele caracteriza como personalidade: elas variam em seu tipo primário; elas têm certas propriedades qualitativas intrínsecas? Baker argumenta que as coisas podem ter pouca semelhança intrínseca, mas são, no entanto, do mesmo tipo primário

- por exemplo, Big Ben e um relógio de viagem (Baker, 2000, p. 170f). Alternativamente, as propriedades podem ser derivadas ou não derivadas; o pedaço de mármore do qual *David* foi esculpido é uma estátua em virtude da sua constituição apenas derivativamente (dado o julgamento do mundo da arte) enquanto a sua relação com os conhecedores do mundo da arte significa que *David* é não derivativamente (isto é, essencialmente) uma estátua.

Archer é incitada a fazer a mesma pergunta em termos sociológicos: nomeadamente algumas das propriedades listadas por Smith, tais como "identidade duradoura" e "compromisso moral", estão ligadas por derivação ou são essenciais? Existem várias maneiras em que uma dada preocupação última pode ser vivida (no domínio religioso [por exemplo], na Ordenação, por um atendimento regular da igreja e oração, ou por atos de misericórdia corporais etc.). Qual deles é seguido, além do fato de que qualquer sujeito relevante poderia trabalhar em qualquer direção através dos três cursos de ação ilustrativos listados acima durante seus cursos de vida, significaria que ele/ela não tinha uma *identidade social* durável. Além disso, a natureza duradoura de sua *identidade pessoal* exigiria considerável pesquisa antes de se pronunciar sobre ela. Ser um Padre (incluindo um mau) deriva da Ordenação. Por outro lado, sendo frequentador regular da Igreja, deriva de juízos variáveis dos correligionários. Controversamente, o engajamento em práticas de atos físicos extenuantes de misericórdia deve resultar não-derivativamente de suas vidas de oração ou derivativamente das avaliações de grupos religiosos e não-religiosos - aqueles que podem não ter consenso. A natureza derivativa e não-derivativa das propriedades é extremamente importante e será examinada em relação à reflexividade, assim como o "compromisso moral" sob a rubrica das "preocupações últimas".

Pergunto-me também se considerar as causas eficazes das "ações e interações responsáveis" das pessoas deixa a estrutura e a cultura encontradas à nascença como "causas materiais" (ou seja, as propriedades estruturais e culturais em cuja emergência muitos dos atuais sujeitos

vivos não desempenharam qualquer papel - mais obviamente, os bebês). Esse caso tem sido discutido, embora eu permaneça pouco convencida. No entanto, o que é uma “ação responsável” por parte das vítimas de tráfico humano, dos requerentes de asilo que se deparam com controles de fronteira ou daqueles que enfrentam sérias flutuações nas taxas de câmbio internacionais? Embora Smith deixe claro que para ele as estruturas sociais são entidades reais (não vou discordar) e não questões de facticidade socialmente construída, não posso concordar em fundamentar as suas origens nas “tensões que surgem entre os vastamente capazes e severamente finitos na vida humana... [que] dão origem através da emergência de padrões criativos de experiência vivida *que muitas vezes se solidificam no que chamamos estruturas sociais*” (SMITH, 2010, p. 18, *italico meu*). Há muito mais nas origens sociais da estrutura (e da cultura) do que a metáfora da “solidificação” expressa (demasiado próxima da “sedimentação” Giddensiana), porque, *inter alia* omite o papel desempenhado pela contestação relacional entre grupos com interesses adquiridos e da sua motivação (PORPORA, 1989; 2015) na defesa ou desafio do *status quo* em que eles têm de viver mas não criaram (ARCHER, 1995, p. Ch 7).

Tendo dado a estes esboços em miniatura de três conceituações bastante diferentes das relações entre o corpo, a personalidade e a sociedade, não é possível passar imediatamente a perguntar se a variedade de meios técnicos de “aprimoramento” do corpo faz alguma diferença em relação ao que significa ser uma pessoa. Afinal, e universalmente – apesar das desigualdades grosseiras e duradouras entre as populações do mundo – a evolução humana não poderia ser satisfatoriamente explicada em qualquer período sem referência a nossas intervenções humanas, ao mesmo tempo que produziu mudanças corporais. Da mudança para o pastoreio e a produção de alimentos em geral (promovendo o crescimento físico através de uma nutrição melhorada); do lento desenvolvimento do conhecimento médico (prolongando gradualmente a longevidade); através das técnicas inquestionáveis de

modernidade (óculos, aparelhos auditivos, marca-passos, corações artificiais e próteses); até a cirurgia de transplante, modificação genética ou quimioterapia, o nosso corpo humano não tem sido uma constante. Esta lista não pretende ser indicativa de qualquer versão de ‘progresso’ ou ‘maestria’; coletivamente, temos feito muitas coisas (guerra, escravidão, poluição industrial e agora Mudança Climática) que também são diferencialmente, mas negativamente inscritas nos corpos humanos.

A questão a ser levantada é que o corpo humano não é invariável, seja historicamente ou socialmente. Por sua vez, *isso indica como é imperativo responder “Qual é a característica primária da pessoa humana”? O corpo isolado não é adequado para este fim. No entanto, se é assim, nenhum ceteris paribus deixa espaço para uma engenharia de aprimoramento do corpo humano?* A resposta a essa questão volta-se aos efeitos sobre a personalidade.

Da Individualidade à Personalidade

O que (se há alguma coisa) é a essência da personalidade, que permanece universal apesar dos tipos de mudanças acima pelos quais nossos corpos humanos constitutivos passaram? Existem pontos de diferença e alguns de divergência entre os três autores examinados. Eu os analisarei sob duas rubricas.

1 - Reflexividade

A resposta de Baker é a mais simples de todas¹⁵ no sentido de que é uni-fatorial: “uma pessoa tem um aspecto interior - uma pessoa pode considerar, racionar sobre, refletir ela mesma sobre si – o que uma estátua ou outro objeto não pessoal não pode. Esse aspecto interno é, acredito, a característica definidora das pessoas. Sua base... é a perspectiva de primeira pessoa” (BAKER, 2000, p. 21). Como tal, a posse do FPP faz uma enorme distinção ontológica entre pessoas e não-pessoas; “[n]o entanto, surgiu por seleção natural, acidentalmente ou de outra forma - faz a diferença de que há

uma diferença de espécie entre os seres que a possuem e os que não a possuem” (Idem). Note que o qualificador ‘humano’ foi abandonado, em grande parte porque o corpo não pode assegurar a identidade da pessoa (veja também Baker, 2013)¹⁶ e subordinadamente porque o elemento orgânico de nossa constituição humana não é necessariamente totalmente ou plenamente orgânico. Baker fica então consideravelmente mais relaxado - até mesmo escrevendo em 2000 - sobre implantes e modificações técnicas, e introduz a possibilidade de corpos “biônicos” ou marcianos serem possuidores de personalidade (BAKER, 2013, p. 92). Assim, com referência à última seção, “Um organismo nunca tem uma perspectiva de primeira pessoa não-derivativa. Qualquer coisa que tenha uma perspectiva de primeira pessoa não-derivativa, seja ela constituída de um organismo ou não, é não-derivativamente uma pessoa” (BAKER, 2013, p. 98)¹⁷.

Pessoas, dada a propriedade emergente de autoconsciência, têm conhecimento em primeira pessoa autorizado (não infalível) de suas próprias propriedades mentais como acreditar, desejar, planejar e ter intenções (“Sem intencionalidade, sem pessoas”, BAKER, 2013, p. 23). Eles sabem quem são eles mesmos independentemente de seu nome ou aparência. Colocamos os dois juntos e temos um ser capaz de exercer o que Frankfurt chama de “desejos de segunda ordem” (FRANKFURT, 1988, Cap. 7) – desejar não ter um desejo particular e moderá-lo ocasionalmente (não comer chocolate, fumar ou qualquer outra coisa que não seja desejável pelo sujeito). Em outras palavras, aqueles que têm um FPP não são “irresponsáveis”.

Além disso, uma “perspectiva de primeira pessoa possibilita uma vida interior” (BAKER, 2000, p. 59). Eu concordo com ela nisso, mas depois enfrento um problema. Por que ela usa sistematicamente o verbo ‘refletir’ em vez de se

referir ao processo de reflexividade? Defendo firmemente que existe uma diferença importante entre eles que esta diferença é pertinente para este trabalho. Para ilustrar, podemos refletir sobre a exatidão das nossas contas domésticas e verificá-las duas vezes, ou refletir sobre a clareza da sinalização da estrada, sobre a adequação da legislação ou qualquer outro assunto tratado de forma impessoal, o que significa que nada de nós próprios está envolvido em tais reflexões instrumentais. Por outro lado, na reflexividade, o sujeito está envolvido e suas conclusões estão voltadas a si própria – influenciando suas ações. Por conseguinte, existe uma diferença importante entre concordar com a afirmação “Comer muito açúcar contribui para a obesidade” e concordar, em conversas internas consigo próprio, que “tenho de comer menos doces se quiser perder peso”. O primeiro concorda com uma generalização sobre a população, mas não tem aplicação pessoal necessária; o segundo é concordar que eu* (‘eu mesmo’ na notação de Baker) devo cortar os chocolates.

Não quero concentrar-me muito naquilo que pode ser apenas uma diferença semântica – e Baker fala de “deliberar”, sentir-se “culpado” e, crucialmente, o fato de que “podemos ter projetos e planos de vida; podemos escolher os nossos ideais e avaliar os nossos desejos e tentar mudá-los para melhor adapta-los aos nossos ideais... Simplesmente olhar para a nossa vida e decidir que estamos no caminho errado (ou correto) requer uma perspectiva de primeira pessoa” (BAKER, 2000, p. 159-60). Então, do que estou me queixando? Há três coisas que a reflexividade me leva a questionar. Primeiro, qual é o *processo* mental genérico envolvido? É o ‘discurso interior’ conforme Pierce (1994: 338 ff) o denominou ou a ‘conversa interna’ como o faço, e se não, qual seria? A certa altura do seu último livro, ela afirma que “Penso que nos entretemos no modelo da fala interior”, mas isto não é

15 Apesar do debate que provocou entre os filósofos sobre “Constituição sem identidade”. Ver Baker (2000: Cap. 7).

16 Baker: “... a distinção pessoa/corpo é bem motivada pela biotecnologia. Corações artificiais, membros robóticos e outros dispositivos protéticos, implantes neurais ligados a computadores - estes e outros artefatos já substituíram corpos orgânicos por híbridos, deixando a pessoa intacta”. (2013: 167).

17 Lembre-se que ‘não derivativamente’ significa ‘essencialmente’.

explicado mais adiante, para além de afirmar que os conceitos individualizam pensamentos e dependem de uma linguagem pública (BAKER, 2013, p. 131-5). Mas, a reflexividade não é sempre ou exclusivamente em palavras; ela inclui o visceral e o visual. Em segundo lugar, o que dizer de nossos contextos sociais ou circunstâncias nessas deliberações internas, especialmente sobre nossos ‘projetos de vida’, dado que não existe uma vida socialmente descontextualizada? Terceiro, como Baker é indiscutivelmente relacionista a respeito do desenvolvimento do FPP, por que nossas relações desaparecem dos usos aos quais o FPP é colocado na vida cotidiana? Afinal, seu Realismo Prático é consistentemente baseado em nossa experiência cotidiana.

Talvez não exista aqui nada além do seu (demasiado) escrúpulo a respeito das fronteiras disciplinares. No entanto, isso levanta questões – respostas – sobre o ciborgue e protótipos de A.I. robótica (Inteligência artificial). Gostaríamos de admitir que um computador pode se engajar em *reflexão*; eles são programados para ‘verificar a ortografia’ e calcular com precisão os totais nas planilhas, mas isso não é *reflexividade*. Não é significativo para o programa, mas sim funcional dentro dos parâmetros do programa (um problema ainda não resolvido pela A.I., e muitas vezes ofuscado por uma distinção “específica” e “geral” de inteligência.). Tendo perdido o jogo de xadrez para Kasparov em 1996, o Deep Blue poderia deliberar / determinar / dedicar-se¹⁸ a vencê-lo no próximo ano? Dificilmente; não mais do que máquinas do Google que se batem a si próprias por causa de algoritmos defeituosos, porque, em vez de culpa, anunciam simplesmente “dados inadequados”. No entanto, respostas reflexivas já estão sobre nós desde entidades com corpos mecânicos cuja autocorreção envolve mais do que a detecção de erros, mas representa um julgamento reflexivo?

Conforme avançado em minha própria trilogia de livros sobre Reflexividade, todos baseados em entrevistas em profundidade, essas respostas são inquestionavelmente dependentes do FPP,

mas podem ou não envolver a reflexividade propriamente dita. Por exemplo, quando nós rotineiramente dizemos ‘obrigado’ para uma bebida que algum amigo ou conhecido comprou para nós, nós queremos dizer “eu* agradeço”. Eu* sou a pessoa que vai beber e estou educadamente grato, mesmo se eu* sei que vou pagar a próxima rodada. Etiqueta e convenção é o que nos poupa de muitos atos desnecessários de reflexividade. Por outro lado, se a bebida for oferecida por um estranho em um bar, nós (mulheres) tenderemos reflexivamente (e de forma falível) a questionar seus motivos, voltar nossas conclusões sobre nós mesmos e responder adequadamente. Podemos dizer: “Desculpe, você me confundiu com outra pessoa” (neutra); “Não obrigado. Eu não tomo bebidas de estranhos” (cortar a interação); “Bem, apenas uma se ambos estamos esperando aqui” (aquiescência exploratória).

O hábito, argumentei com frequência (ARCHER, 2010), é um mau guia para a ação em tempos de mudança, quando o “Imperativo reflexivo” se torna indispensável (ARCHER, 2012). Mesmo em sociedades mais simples, é sempre onde estão os nossos ‘projetos de vida’. É a minha vida e eu* mesmo preciso suportar o peso de como eu tento planejá-lo e depois vivê-lo, então eu penso com cuidado, embora sempre de forma falível.

No entanto, nós não praticamos reflexividade da mesma maneira; há Reflexivos comunicativos (dependentes da confirmação e do preenchimento de interlocutores de quem são próximos), Reflexivos autônomos (autossuficientes na tomada de decisões, confiando mais em si do que em outros); e Meta-Reflexivos (altamente críticos de seus próprios poderes e de outras pessoas). Estes são “modos dominantes” e não uma tipologia de pessoas, porque, na verdade, todos nós usamos as três modalidades dependendo das circunstâncias e do nosso conhecimento pessoal. Qual modo é dominante tem sido traçado para as relações de parentesco e da vizinhança e estas continuam a ser cruciais no exercício da reflexividade pelos jovens.

18 Ver o meu esquema DDD de tomada de decisão (Archer 2000).

Os casos interessantes na presente discussão são os Reflexivos Fraturados, aqueles para os quais tentativas de conversação interna deixaram-nos ainda mais desorientados e angustiados do que quando começaram – e este grupo parece estar aumentando. Os Fraturados têm um FPP, [mas] ela é uma modalidade reflexiva funcional que lhes falta, pelo menos num dado momento. No entanto, seu FPP os coloca em todo tipo de problema com o “presentismo”. No momento t^x , eu* poderia decidir que quero estudar Sociologia, ter um bebê e viajar de mochilão pelo mundo. Se estes projetos não funcionam, alguns deles são corrigíveis-com-custos (por exemplo, alterar um curso de graduação refazendo um ano), alguns pares são compatíveis com o esforço, como estudar Sociologia e o mochilão em férias longas (mas você tem que ter economizado), e os três juntos são quase impossíveis de realizar simultaneamente. No entanto, o sujeito influenciado por atrações ‘presentistas’ ocorrentes é aquele que arcará com o ônus das consequências das ações tomadas nessa base (Veja o caso em Archer, 2012, p. 277-91). Seu FPP permanece intacto, mas seus próprios* comentários estarão lamentando a sua situação em $tx+1$. Mesmo que recupere o comando de um modo reflexivo, ela ainda precisa levar em conta as consequências duradouras de seus cursos de ação não reflexivos anteriores.

É por isso que o contexto social não pode ser excluído de qualquer relato de Reflexividade. Estrutura, Cultura e Agência (produzidos por outros indivíduos e grupos) mudam com o tempo, mas nunca desaparecem. Estes podem variar no rigor das restrições que exercem (compare ser uma mãe solteira no período Vitoriano com os dias de hoje, em termos de apoio institucional, censura moral e exclusão de acordos com grandes estratos da sociedade). Restrições não são deterministas, mas foram o suficientemente severas historicamente para deter muitos assuntos ou rápidas (muitas vezes indesejadas) manobras evasivas - daí a frase “casamento forçado”. Talvez eu possa resumir o meu ponto comparando duas afirmações sobre a monoparentalidade, sempre que elas foram proferidas na história: “Pode ser feito” e “Eu* posso fazer isso”. O primeiro é

um fato objetivo declarado na terceira pessoa, o segundo uma resposta subjetiva e reflexiva. Este último requer o FPP (quer seja colocado de forma positiva ou negativa), mas ser positivo ou negativo requer, além do “eu*” sozinho, uma avaliação reflexiva das aspirações pessoais dentro do contexto social vigente. *Em resumo, o relato FPP precisa ser suplementado pela Reflexividade para explicar os diferentes cursos de ação tomados pelos sujeitos dentro e entre os diferentes tempos e circunstâncias.*

Eu tenho algumas dificuldades com Smith no contexto do nosso volume. Para começar estas dificuldades decorrem da longa lista de propriedades associadas com a pessoa: lembre-se que cada pessoa é por sua definição consciente (note, mais tarde considerada explicitamente autoconsciente), ‘reflexiva, encarnado, auto-transcendente, com identidade durável, compromisso moral e compromisso social que é a causa eficiente de suas próprias ações e exerce isso para sustentar seu próprio eu incomunicável nas relações amorosas com outras pessoas e com o mundo não-pessoal’. Meu primeiro problema é: se todas essas propriedades são significativamente unidas ‘embora não perfeitamente ou de forma integrada, aos ‘centros com propósito’ dos quais a personalidade consiste do núcleo’, o que é [então] ‘o núcleo’ (SMITH, 2010, p. 481)?

O ‘núcleo’ soa como se funcionasse como uma capacidade de segunda ordem para priorização (e subordinação) de propriedades dentro da lista acima. Na medida em que alguém é escolhido para esse papel, parece ser reflexividade. Através dela, as pessoas (crucialmente) ‘veem o eu como sujeito e objeto. Por meio da reflexividade, as pessoas entram em conversas deliberativas e avaliativas com elas mesmas como parceiros de diálogo interno, de forma a facilitar a responsabilidade e o potencial de autotransformação’ (SMITH, 2010, p. 63). Estou em total concordância. No entanto, quando ele se pergunta ‘do que exatamente estes são centros’, voltamos a uma lista reduzida: centros da experiência subjetiva (certamente), centros de ‘identidade duradoura’ (incerto), ‘centros de autogoverno de compromisso moral’ (não e sim) e de ‘comunicação’ (sem problema).

Em outras palavras, isso soa como uma fórmula para um núcleo conflitante que não funcionaria como uma capacidade de segunda ordem para ordenar os itens restantes na lista reduzida.

Possivelmente, é por isso que Smith então toma um longo desvio através da nossa posse universal da ‘dignidade humana’ como uma característica inalienável da humanidade e, portanto, compartilhada: “personalidade” é a marca característica do ser humano e dignidade é uma característica indelével da personalidade. Portanto, cada membro da espécie humana... pode ser pensado para reivindicar uma parte na dignidade, que é a primogenitura natural da personalidade, por virtude de sua natural solidariedade com os outros membros de sua espécie (Smith, 2010, p. 478). Mas tenho minhas dúvidas porque “dignidade” não é um *operador com poderes causais* como a reflexividade. De fato, a “dignidade humana” não faz nada. Claro, certas crenças religiosas ‘conferem’ esta propriedade (dignidade) sobre as pessoas em geral, mas outras, tais como algumas crenças Hindu no sistema de castas, onde a sombra de alguém de uma casta não marcada não deve cair sobre um Brâmane, causando poluição, servem para proteger e particularizar em vez de universalizar a dignidade. Eles precisam do reforço de uma crença na reencarnação para fazer o último. Nesse caso, é concebível que as crenças nela possam constituir operadores de segunda ordem, se forem suficientemente fortes.

Em suma, não estou convencida de que podemos encontrar qualquer outra corrente além da reflexividade como o processo emergente que gera personalidade e sua precisa delimitação como a identidade - embora seja de fato dependente da FPP.

2 - Preocupações

No entanto, não estou argumentando que o *processo de reflexividade* seja isoladamente o suficiente para demarcar a pessoalidade; deve

ser exercido em relação às *preocupações* e isso acaba por ser mais complicado do que parece. Outros, particularmente Norbert Wiley (2004, p. 9), notaram que como um processo a conversa interna pode ser direcionada para literalmente qualquer coisa (devaneios sem propósito, desenrolar cenários irrealizáveis, ansiando por um hambúrguer). Em vez disso, sustento que a ligação entre a capacidade de reflexão e sua implantação em relação às preocupações que interessam aos sujeitos são *condições duplas para a personalidade*.

O que pode parecer um ponto de partida incontestável é que os seres humanos são criaturas com “preocupações”¹⁹. Como Andrew Sayer sustentou, o que é importante para as pessoas o é porque é para si mesmas que os sujeitos orientam as suas ações, uma opinião partilhada por Harry Frankfurt, Charles Taylor e eu (SAYER, 2011; FRANKFURT, 1988; ARCHER, 2006). Nossas ‘preocupações’ são aquilo sobre o que a nossa reflexividade trabalha, lhes dão impulso para perseguir cursos de ação que detêm algo provável para realizá-los e, assim, desencadear consequências sociais através do *modus vivendi* que perseguem (individual ou coletivamente), ou tal tem sido o meu argumento ao longo da trilogia.

Assim, quando solicitados a especificar suas ‘Três principais preocupações na vida’, nenhum dos sujeitos que entrevistei teve qualquer dificuldade em fazê-lo. Além disso, eles nomearam “amigos e família” com mais frequência, mas não necessariamente em primeiro lugar. Claramente, as relações humanas são de considerável importância para a maioria, embora possam se sobrepor a considerações normativas, *normatividade e preocupação não são a mesma coisa*. Em vez da visão funcionalista que reduziu todas as pessoas a dopados normativos orquestradas pelo (suposto) sistema central de valor em suas ações, eu tenho argumentado que o que importa está agora em outro caminho (Archer, 2016), o que significa que temos que

19 A ‘Preocupação’ (para alguém ‘cuidar’ ou para algo que ‘importe’ para eles) é difícil de traduzir em muitas línguas, incluindo as europeias.

nos preocupar com algo antes que as normas associadas a ele sejam endossadas ou infringidas. Os alunos devem estar preocupados com o desempenho escolar antes de se esforçarem e depois serem reprimidos no fracasso, assim como deve ser importante para aqueles que estacionam irregularmente qual é o tamanho da penalidade. Porque mais e mais atividades estão agora reguladas, enquanto normas compartilhadas estão encolhendo, argumentei em nosso Volume sobre a *Crise da Normatividade* que o recurso tem se tornado cada vez mais uma Anormatividade de regulação burocrática que não depende de aprovação normativa (alavancando em vez disso a racionalidade instrumental) e cujas disposições são muitas vezes consideradas ironicamente como piadas ruins “sem valor”. No entanto, uma regulamentação anormativa não é geralmente atendida com a não conformidade em massa, mas essa conformidade comportamental não é normativamente regulada, mas sim literalmente regulada.

Se este argumento é ou não persuasivo, onde as preocupações estão envolvidas, eu tenho sempre frisado a *ausência* de sua superposição de normatividade, não há nada de normativo sobre alguém que escolhe investir em filatelia, manutenção de motos ou coleção de vinil. Igualmente, não há nada sobre estar comprometido com uma preocupação que automaticamente torna moral, louvável ou legal (ARCHER, 2007, p. 21)²⁰. Políticos, Executivos corporativos, Operadores financeiros etc. são regularmente detectados e às vezes processados ou demitidos por seus feitos, mas sem qualquer sugestão de que eles não se importam em ter sucesso! Assim, tais preocupações não são [apenas] as prerrogativas de viciados, traficantes de drogas e armas ou gangues criminosas. Estes permanecem agentes, responsáveis pelo que fazem; eles são simplesmente *imorais*.

No entanto, o assunto cuja preeminente preocupação é coletar livros de antiquários ou construir aeromodelos contaria como um

assunto *amoral ceteris paribus*. Há muitos estilos de vida que estão fora do domínio moral, sendo questões de gosto e preferência pelas quais ninguém é responsabilizado, muito menos moralmente. Isso não impede que eles sejam motivo de preocupação. Afinal, tais sujeitos, que eu chamaria de pessoas, não estão *ceteris paribus* causando nenhum dano, mas a sua imersão em seus livros e coleção de aeromodelos não é uma resposta à injunção moral ‘Não causar danos’. Isso também não os impede de agir moral ou imoralmente em outros contextos. No entanto, para eles, será considerado últimas essas ações em relação a *preocupações secundárias* (se definitivamente são preocupações) e, portanto, não tem permissão para infringir sua principal preocupação na vida.

Portanto, preocupar-se com certas coisas, que eu chamo de nossas ‘preocupações’ não é compatível com normatividade ou valor. Daí eu apoiar uma reivindicação genérica mais modesta sobre o que move as pessoas, que Andrew Collier (1999, p. 16f) chamou ‘poder de impulso’, que simplesmente funciona através da força de fixação dos sujeitos para atingir fins particulares.

Por outro lado, Christian Smith afirma que ‘não se pode ser uma pessoa humana sem ser também uma criatura moral’ (2010, p. 67). No entanto, Smith não quer ser moralmente “permissivo” ou aceitar a indiferença moral como acabei de fazer. Para ele, é definidor que qualquer pessoa exerça complexas capacidades de agência e intersubjetividade a fim de desenvolver e sustentar a seu auto incomunicável em relacionamentos amorosos com outros Eus com o mundo não pessoal (SMITH, 2010, p. 61). Este pode ser seu próprio *critério para o florescimento pessoal* (SMITH, 2015), *mas não pode ser uma definição de pessoa*. A personalidade não pode ser perdida porque alguém tem relações miseráveis no trabalho ou em casa, pois reflexivamente podem mudar ou transformar tais relações, desde que estas não sejam baseadas na coerção. Para mim, o florescimento também reflete o que importa

20 Defendo que os sujeitos podem acolher “preocupações” que são ignóbeis, “projetos” associados que são ilegais e consequentes “práticas” que são ilegítimas.

a alguém. Não é uma questão de regra única; as “relações amorosas” de uma pessoa podem ser combatidas pelo desejo de outra pessoa de “solidão eleita”. Nem o fato de no Antropoceno, muitos de nós vivermos em relações hostis com o meio ambiente, cortejando a finitude da humanidade, e cujas ações são injustas e menos amorosas para com os mais pobres se enquadra com as ‘relações amorosas’ de Smith. Podemos buscar mudar suas práticas, apelando para sua reflexividade (produzindo o Acordo de Paris de 2015), mas isso também pode falhar (como visto nos EUA dois anos depois).

Baker faz uma afirmação diferente: “As pessoas são importantes no esquema das coisas como portadoras de normatividade” (BAKER, 2000, p. 147). Pessoas são agentes morais, o que significa que podem ser responsabilizados por suas ações, sujeitos a julgamentos de louvor e culpa, e também que um sujeito valora ter alguma responsabilidade causal para algumas ocorrências no presente ou no passado. Os cães “podem se importar” com as coisas, ou seus comportamentos indicam, mas sem valorizar sua responsabilidade, mesmo que sejam punidos. Note que as declarações de Baker se aplicam a pessoas, não a animais humanos. Uma vez que a sua aplicação depende da posse do FPP, pois só assim é como uma pessoa é demarcada, parece-me que eles detêm *todas as pessoas para serem (potencialmente) agentes morais. No entanto, como alguns seres humanos carecem de FPP, nem todos os seres humanos são portadores de normatividade.* (O último pode se aplicar à minha categoria de “Reflexivos fraturados”, enquanto eles permanecem como tais).

Por outro lado, Smith sustenta que “Enquanto pessoas são pessoas - e *todos os seres humanos são inclusivamente pessoas por minha conta* - elas possuem a dignidade da pessoalidade em sua plenitude” (SMITH, 2010, p. 479). Assim, contra Baker, para ele todos seres humanos vivos são pessoas e, através da emergência, ‘existe um novo e único *centro de experiência subjetiva*’ (SMITH,

2010, p. 79). Em síntese, de acordo com Baker, não existem seres humanos (digamos, pessoas biônicas) capazes de exercitar o FPP e, portanto, a personalidade, ao passo que alguns seres humanos são excluídos por sua incapacidade de exercê-lo. Por outro lado, Smith inclui todos os seres humanos em seu argumento, porque para ele todos são pessoas em um nível mais alto de realidade estratificada.

Basicamente, eu não posso ficar do lado de nenhum deles. Baker não está ampliando muito a normatividade e Smith não está universalizando o “valor” com muita facilidade? Como este trabalho pretende levar à relação entre seres humanos e seres com características aprimoradas, onde essas três considerações nos levam?

Conclusão: Humanidade e Aprimoramento Corporal

Na literatura, desde relatórios consultivos regionais²¹, trabalhos acadêmicos e manifestações ideológicas até ficção científica, não há acordo sobre as definições. Há uma tendência em todos por utilizar ‘robô’ e ‘robótica’ como termos genéricos, enquanto que trabalhos científicos e oficiais fazem uma distinção entre humano ‘melhorado’ e ‘inteligência artificial’ – eu endosso, o que explica a abstenção de lidar com A.I. neste capítulo, mas também por não explorar as incursões sociais da “robótica habitual” e suas implicações para o trabalho e o emprego em particular.

Assim, em conclusão, volto às relações entre (a) corpos, (b) pessoalidade e (c) aprimoramento. Deixe-me resumir onde nossos três autores nos deixam porque estes estão em lugares diferentes, como é mais claro se (a), (b) e (c) são colocados como questões.

Primeiro, vem de (a) ‘*Ser corpo orgânico (ou pelo menos parcialmente orgânico) é uma condição necessária para ser humano?*’

Os três autores examinados podem ser listados conforme a ordem da importância

21 Por exemplo, o Esboço de Relatório à Comissão dos Assuntos Jurídicos do Parlamento Europeu, 31.5. 2016.

que atribuem à constituição do corpo humano. Para Christian Smith, parece ser vital, porque é subjacente ao que é uma pessoa. A personalidade é entendida como uma propriedade emergente de todos os seres humanos, isto é, de todos os animais humanos, graças à dignidade com que são dotados. Uma vez que o Aprimoramento Corporal não recebe muita atenção, estaríamos justificados a concluir que, para Smith, desde que a biotecnologia seja aplicada ao corpo humano e essa ligação orgânica nunca seja completamente rompida, ela não apresenta problemas filosóficos urgentes (e as implicações sociais não eram sua preocupação).

No extremo oposto, Lynne Rudder Baker é a mais ousada em argumentar que uma pessoa não é essencialmente uma pessoa humana e personalidade não é um conceito biológico: “com implantes neurais suficientes, interfaces cérebro-máquina e elos protéticos, podemos vir a ser constituídos como organismos não orgânicos” (BAKER, 2013, p.142 f). Em relação ao ponto de vista de Smith, muito depende de como Baker entende o termo “suficiente” na citação acima. Ela rompe de maneira limpa com a continuidade orgânica que é essencial para Christian Smith? Parece que isso acontece quando ela argumenta que, embora possamos nos submeter a mudanças completas de corpo, a pessoalidade não é perdida, como mostram suas referências às pessoas biônicas. Tampouco devemos começar com corpos humanos cuja constituição é tecnicamente atenuada e, eventualmente, obliterada ao longo do tempo. Sua referência aos Marcianos é séria; se estes puderem exercer a Perspectiva da Primeira Pessoa, então eles se qualificam totalmente como pessoas. A conexão (a) → (b) não é considerada *filosoficamente* importante (o que não significa negar a história do trans-humanismo ou suas implicações sociais que não são suas preocupações).

Para Archer, melhoria é um processo inacabado da morfogênese do trans-humanismo em que a personalidade deriva de modo crescente da sinergia entre nossos corpos orgânicos animais e extensões tecnológicas de nós mesmos e intervenções práticas em nossos ambientes, como

tem-se o caso ao longo da história. No entanto, estou muito mais perto de Baker do que Smith e a razão é social. Todos os três pensadores são ‘realistas relacionais’ e Donati e eu argumentamos que ‘amizade’ é a forma paradigmática de relacionamento social (DONATI E ARCHER, 2015). Daí a pergunta: “alguém precisa ser um animal social antes de se tornar um dos nossos amigos”? Como a amizade implica a capacidade de orientação mútua para os bens relacionais emergentes que ela gera, ela também pressupõe que os amigos tenham (pelo menos alguns) interesses em comum. Mas “preocupações” são propriedades de pessoas e, portanto, é a pessoa com quem nos unimos em amizade. Podemos fazer isso com um corpo não orgânico, mas não com um ser humano anônimo em uma máquina de suporte à vida. *Para Christian Smith, o ritmo que nega a possibilidade de amizade não implica retirar a “dignidade humana” do último sujeito.* No entanto, é a pessoa sozinha que pode se tornar nossa amiga. Certamente, ele ou ela requer um corpo (em algum lugar), mas não é necessariamente um corpo humano.

Segundo, vem a pergunta de (b), ou seja, a personalidade pressupõe em habitar um corpo humano (ou parcialmente humano)?

Para isso, acho que já disse o suficiente para mostrar que Smith responderia afirmativamente e Baker negativamente. Lembre-se da proposição de Baker de que, com suficiente aprimoramento, ‘podemos vir a ser constituídos por corpos não-orgânicos’ (ainda assim, atender às exigências da FPP e, portanto, ser/tornar-se pessoas). Mesmo que meus critérios de pessoalidade sejam mais exigentes, eu me juntaria a ela dizendo aqui ‘sim’, enquanto parece que Smith não faria isso. A única restrição à personalidade que eu faço é a condição de que, além do FPP, os sujeitos ‘tenham as capacidades de reflexividade e o endosso de preocupações entre seus poderes pessoais (passíveis de compartilhamento relacional)’. São essas duas disposições que me separam de Baker. É claro que existem importantes implicações sociais aqui, mas optei por permanecer no mesmo terreno que os meus interlocutores acadêmicos.

Finalmente, (c) pergunta: “como o

Aprimoramento conecta com a personificação humana e com a personalidade?”

Essa parece ser a pergunta mais difícil de responder. Por um lado, no que diz respeito aos seres humanos, o aprimoramento denota frequentemente reparação ou compensação por órgãos e capacidades danificadas e estendendo esta última, de maneira que incluem robôs para atividades domésticas, drones para a guerra e robôs mudos para a produção computadorizada. Algumas destas seguem - ou prometem fazê-lo - em ‘Inteligência Artificial’. Eu não abordei A.I. neste Capítulo, mas a partida para um futuro de emergente *reflexividade robótica inteligente e preocupações autonomamente elaborada*, tem-se difícil resistir, conquanto tentarei manter-me no presente, até o fim do Capítulo.

Somos todos seres humanos Aprimorados agora, isto é, híbridos transumanos contemporâneos (em diferentes graus). Alguns dos recentes avanços são muito bem-vindos. Muitos, por exemplo, estamos satisfeitos que um pai idoso tenha uma prótese avançada em vez de estar em uma cadeira de rodas ou que um irmão concebeu uma criança por fertilização *in vitro* ao invés de permanecer sem filhos. Certamente, há pessoas que tem objeções normativas para reter tais práticas e tais pessoas irão filtrar suas amizades, mas isso é diferente de filtrar aqueles que censuram por fumar ou beber ou apoiar uma equipe de futebol ‘errado’?

Podemos perguntar mais genericamente se o aprimoramento humano promove ou rebaixa as relações entre o aprimorado e o não-aprimorado. Alguns considerariam isso uma pergunta tola; pressupondo que, por exemplo, não importa a idade nós sequer pensamos sobre qual a proporção de nossos conhecidos usa óculos (isso parece menos tolo no contexto dos primeiros anos na Creche ou Escola Primária onde usá-los pode ser motivo de estigmatização). No entanto, se são medidas de “reparo” que são acentuadas,

suponho que a resposta tenderá a promover suas relações sociais. Em casos extremos, como ilustrado pelo autobiografia de Jean-Dominique Bauby *O Escafandro* e a *Borboleta*²², sem sua capacidade restante a piscar sua pálpebra esquerda em conjunto com uma única placa alfabética (reorganizados-por-frequência), essa vítima de uma ‘Síndrome de Bloqueio’ não poderia ter se comunicado com seu parceiro ou terapeuta, quanto mais ter proporcionado ao mundo seu incrível livro.

Ao contrário do último exemplo, presumo que os aprimoramentos normalmente teriam sido acumulados gradualmente (exceto nos casos seguidos de acidentes graves); estou supondo que a estética protética teria sido estimulada a um progresso maior, de modo que uma família não seja repentinamente confrontada com a “avó metálica”; e as convenções teriam se adaptado, assim como as mulheres que usavam óculos em público²³. Além disso, todos os exemplos dados tomam as conexões (a) + (b) + (c) como concedidas - eles sustentam as boas-vindas dadas para apoiar as técnicas de aprimoramento (mantendo implicações sociais mais amplas entre parênteses), assim como antibióticos foram recebidos.

Do outro lado, há a transformação do aprimoramento em um programa político nascente. Como observado anteriormente, do pastoralismo a humanidade interveio em sua própria evolução, modificando nossos corpos orgânicos através do desenvolvimento de nossa cultura material. No entanto, o novo milênio agora enfrenta um Manifesto para o Aprimoramento, uma Associação Mundial dedicada à *Declaração Transhumanista* com os objetivos evidentes de promoção do ‘movimento intelectual e cultural que afirma a possibilidade e o desejo de melhorar fundamentalmente a condição humana através da razão aplicada, especialmente pelo desenvolvimento e

22 (*Trans., The Diving Bell and the Butterfly*), 1997, Laffont, Paris. Foi escrito carta por carta pelo antigo editor da *Elle* após um ataque cardíaco que resultou em “Síndrome de Bloqueio”.

23 Ver Yonge’s (1856); ali, Ethel só podia implorar para usar os óculos do seu pai dentro de casa, embora isso tenha mudado seu (fictício) estilo de sua vida.

disponibilização de tecnologias amplamente disponíveis para eliminar o envelhecimento e aumentar consideravelmente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas humanas”²⁴. Isso é bem-vindo da mesma maneira que os exemplos de família citados acima, porque fala-se em termos das mesmas conexões (a) + (b) + (c)?

Tenho argumentado que mudanças em nossa constituição corporal não anula a personalidade - dada a posse de um FPP, o exercício da reflexividade e o endosso de preocupações. No entanto, se a preocupação coletiva primordial é empurrada na direção ao Transhumanismo, também não se está abrindo a porta à personalidade em Máquina onde os valores humanos, a solidariedade social e até mesmo a preocupação para com os mais fracos são eliminados por uma competição individualista, uma competição liberal para monopolizar os avanços tecnológicos para a vantagem pessoal?

Em vez disso, suponha que consideremos a fórmula [(a)] ... (b) + (c); o que significa abandonar qualquer destaque sobre nossas origens humanas orgânicas (ou aquelas de outros seres, se as tiverem)? Isso é mover a personalidade para o centro do palco, independentemente das origens. Isso já ocorreu semanticamente com o significado de ‘humano’ (mudando para denotar bondade ou compaixão), derramando suas origens etimológicas com ‘Humano’, para abraçar relações com outras espécies (animais ou plantas), e não apenas a nossa própria. Tal é a posição de Baker e Archer, sob suas próprias e de alguma forma diferentes definições de personalidade. “Humanista” poderia ser apenas um etnocêntrico e não um termo moral universal.

No entanto, se este caminho for tomado, então o que poderia significar ‘aprimoramento’ (c)? Uma de duas coisas: mais desenvolvimentos imprevisíveis em A.I. (seja “feitos pelos homens” ou “autoprojetado” digitalmente) ou

o contato com “outros mundos” que evoluíram independentemente de origens diferentes - ou talvez de ambos. Aqui vou concluir recomendando Adrien Tchaikovsky *The Children of Time* (2016), onde os remanescentes da raça humana beligerante, xenófobas e supremacista finalmente descobre a conveniências da cooperação e fazem de suas primeiras práticas passos para viverem a ecologia integral com os trans-aracnídeos em um novo mundo. No entanto - usando Christian Smith contra Smith - ele redescobriu um melhor termo para substituir o ‘humanismo’, ou seja, ‘Pessoalismo’, embora, sem dúvida, sob próprias redefinições de nossos colegas.

Referências bibliográficas

ARCHER, M. S. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ARCHER, M. S. *Being Human*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

ARCHER, M. S. *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ARCHER, M. S. “Persons and Ultimate Concerns: Who We Are is What We Care About”. In: MALINVAUD, Edmund and GLENDON, Mary Ann (eds.), *Conceptualization of the Person in Social Sciences*. Vatican City: Vatican City Press, 2006.

ARCHER, M. S. *Making Our Way through the World*; Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ARCHER, M. S. “Routine, Reflexivity and Realism”, *Sociological Theory*, 2010, 28:3, 272-303.

24 Em 1998, Nick Bostrom e David Pearce fundaram a World Transhumanist Association (WTA), uma organização não governamental internacional que trabalha para o reconhecimento do transumanismo como um assunto legítimo de investigação científica e política pública. Em 2002, a WTA modificou e adotou a Declaração Transumanista. Wikipédia (consultado em 17.1 2017).

ARCHER, M. S. *The Reflexive Imperative*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

ARCHER, M. S. "Anormative Social Regulation: The Attempt to Cope with Social Morphogenesis". In: ARCHER, M. S. (ed.), *Morphogenesis and the Crisis of Normativity*, Dordrecht: Springer, 2016.

BAKER, L. R. *Persons and Bodies*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BAKER, L. R. *The Metaphysics of Everyday Life: An Essay in Practical Realism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

BAKER, L. R. *Naturalism and the First Person Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

BENNETT, J. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press, 2010.

BRAIDOTTI, R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity, 2013.

COLLIER, A. "Language, Practice and Realism". In: PARKER, Ian (ed.), *Social Constructionism, Discourse and Realism*. London and Beverly Hills: Sage, 1998.

COLLIER, A. *Being and Worth*. London: Routledge, 1999.

DONATI, P. and Archer, M. S. *The Relational Subject* Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

FRANKFURT, H. *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

HAILES, N. K. *How We Became Posthuman*. Chicago: Chicago University Press, 1999.